IZPP$^{\Phi}$ INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND PSYCHOSOMATIK
Erstes offenes E-Journal für fächerübergreifende Theoriebildung in Philosophie und Psychosomatik sowie ihren Grenzgebieten
Herausgeber: Wolfgang Eirund und Joachim Heil
ISSN: 1869-6880

Desorientierung. Die Interferenz von Gehirntätigkeiten verschiedener Geschwindigkeit

Dietrich Krusche

Zusammenfassung

Wir wissen nicht immer, was wir tun: oft genug sind wir desorientiert. In solchen Situationen sind wir gefährdet. Von den Katastrophen, die dann passieren können, berichtet der Mythos. Aber wie lässt sich die Verfassung, in der wir uns in solch kritischen, wenn nicht gar fatalen, Situationen befinden, von der Normalität unterscheiden? Einen Zugang zu diesem Komplex bietet die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Geschwindigkeiten zweier Prozesse, die unser Gehirn gleichzeitig vollzieht.

Schlüsselwörter

Desorientierung, Mythos, Katastrophe, Selbstverständigung, Hirnforschung, philosophische Anthropologie

Abstract

Not always do we know, what we are doing: often enough we are disoriented. In those situations we are in danger. Of the catastrophes, that than can happen, report the myths. But how to distinguish between the condition, we find ourselves under these critical if not fatal circumstances, and normality? An access to this complex can be found by distinguishing between the different speeds of two procedures, our brain performs at the same time.

Keywords

disorientation, catastrophe, myth, self-certitude, brain research, philosophical anthropology

Zu einem Problem, an dem die philosophische Anthropologie sich seit eh und je abgearbeitet hat, ist von der Evolutionsbiologie ein neuer Zugang eröffnet worden: wie man Wahrnehmungen (sinnliche Reaktionen auf Außenwelt) und die davon ausgelösten Vorstellungen zusammenführen und zugleich voneinander unterscheiden kann. Zum Beispiel: *ich* sehe eine bestimmte Blume, sagen wir eine Kuckuckslichtnelke, und indem ich sie noch als Umriss, Farbe und ihrem Geruch nach identifiziere, taucht eine Episode aus meinem autobiographischen Gedächtnis auf, die Wanderung mit der Geliebten in jenem Frühjahr, als etwas begann, was nur mit mir sterben wird … Das Mysterium der Selbsterfahrung. Die Neurophysiologie hat durchschaubar gemacht, dass der Zugang zu dem Problem ‚Repräsentation' heißt, sei es die eines ‚äußeren' oder die eines ‚inneren Objekts' – und dass ‚Repräsentation' beides bedeutet: den Vorgang und das Ergebnis des Vorgangs.

Antonio R. Damasio diskutiert ‚Repräsentation' unter dem Gesichtspunkt der Kommunikation, d. h. unter der Frage, wie unsere Chancen stehen, uns über unsere je singulären ‚Repräsentationen' *verständigen* zu können:

> „Ich verwende Repräsentation entweder als Synonym für mentale Vorstellungen oder als Synonym für neuronales Muster. Meine Vorstellung von einem bestimmten Gesicht ist eine Repräsentation, genauso wie die neuronalen Muster, die während der perzeptiv-motorischen Verarbeitung dieses Gesichts in einer Vielzahl von visuellen somatosensorischen und motorischen Regionen des Gehirns auftreten.

> Diese Verwendung von ‚Repräsentation' ist konventionell und klar. (...) Problematisch ist der Terminus ‚Repräsentation' nicht, weil er mehrdeutig ist, (...) sondern, weil er impliziert, die Vorstellung oder das neuronale Muster repräsentiere in Ihrem Geist und Gehirn mit einem gewissen Maß an Übereinstimmigkeit das Objekt, das die Repräsentation bezeichnet" (Antonio R. Damasio: *Ich fühle, also bin ich*, 1999, 384f.).

Was das Zitat in diesem Zusammenhang belegen soll: ‚Repräsentationen' von Wahrgenommenem finden *gleichzeitig,* an verschiedenen Hirn*orten* und in verschiedener Funktion statt: Während die „perzeptiv motorischen" Reaktionen auf die Kuckuckslichtnelke die Blume als ein äußeres Objekt repräsentieren, repräsentieren die „mentalen Vorstellungen" sie als ‚inneres Objekt', das – in Folge der Bahnungen, in die es eingeknüpft ist – sich mit der Erinnerung an einen bedeutsamen Teil meines Lebens zu assoziieren vermag.

Das begriffliche Knäuel lockert sich etwas, wenn man die Aspekte Raum und Zeit in dem Begriff der Geschwindigkeit zusammenführt. Die Chance, die sich eröffnet, liegt darin, dass die beiden Tätigkeiten unseres Gehirns, in denen Raum- und Zeit-Aspekt sich nicht trennen lassen, einer anderen Unterscheidung zugänglich werden: der zwischen den verschiedenen Geschwindigkeiten, in denen das Gehirn sie vollzieht – und Geschwindigkeiten kann man vergleichen. Eine Einschränkung vorab: Sichtbar machen und messen lässt sich nur die Geschwindigkeit der neuronalen Reizleitung und synaptischen Verknüpfung; die Geschwindigkeit, in der *Vorstellungen* sich bilden, Prozesse der inneren Orientierung, in denen Handlungsentscheidungen sich anbahnen, sind weder abzubilden noch zu messen. Ein Vergleich zwischen den verschiedenen Geschwindigkeiten ist gleichwohl möglich, wenn auch nur als Schätzung.

Erste Messungen der Geschwindigkeit, in der neuronale Prozesse in unserem Gehirn ablaufen, wurden schon seit 1964 von W. G. Walter (u. a.) vorgenommen: Bei einer einfachen Bewegung, etwa dem Heben einer Hand, tritt zwischen der „einleitenden Nervenaktivität im Motorkortex" und ihrer „tatsächlichen Ausführung" eine Zeitdifferenz von ungefähr einer Sekunde auf. Diese Messungen lösten die Vermutung aus, man sei damit so etwas wie einer „mind time" auf der Spur, einer Messgröße, die man meinte anthropologisch auswerten zu können. Benjamin Libet (1916–2007), ein Physiologe, der Zeit seines Lebens an der University of California in San Franzisco arbeitete, verfeinerte die Versuchsanordnung mit dem Ziel, den Augenblick der „bewussten Entscheidung" exakter bestimmen zu können. Das Problem: der Proband benötigte auch dafür Zeit, die eigene Entscheidung in der Raumzeit zu markieren und sie dem Experimentator mitzuteilen (bzw. irgendwie zu signalisieren). Libets Lösung des Problems: Er stellte dem Probanden eine ‚Uhr' in Form eines Zifferblatts vor Augen, deren Zeiger den Kreis in nur zweieinhalb Sekunden durchlief, mit der Aufforderung, er solle sich die Zeigerstellung merken, die mit seinem bewussten Handlungsentschluss korrelierte. Das Ergebnis bestätigte sich: die Aktivität im Motorkortex lief dem Zeitpunkt der Handlungsentscheidung voraus, unter diesen verfeinerten Bedingungen um rund 500 Millisekunden. (vgl. *Libet-Experiment*, Wikipedia, 12. 2. 2016).

Libets Messungen lösten eine bizarre Debatte aus. Seine Befunde schienen geeignet, die Frage nach der menschlichen „Willensfreiheit" neu aufzunehmen, ja zu lösen. Libet selbst, ein gläubiger Mensch und loyaler Vertreter seiner nationalen Kultur, weigerte sich, diesen Zusammenhang herzustellen, in einer Haltung, die besagte: „Meinen Messungen zum Trotz – der Wille des Menschen ist frei!" Aber es gab und gibt genug andere, die zu dem gegenteiligen Ergebnis kommen. Messergebnisse dieser Art werden dafür in Anspruch genommen, ein Specificum humanum zu definieren. Als habe der Entschluss, die Hand zu heben, eine hinreichende Komplexität, um Schlussfolgerungen mit ethischer Relevanz daraus abzuleiten!

Gleichwohl waren die Messungen Libets hilfreich. Wir wissen nun, dass es Tätigkeiten unseres Gehirns gibt, die darin ‚anders' sind, dass sie langsamer verlaufen als die physiologisch bedingte Grundgeschwindigkeit der neuronalen Leitung und synaptischen Verknüpfung, die zu den „neuronalen Mustern“ führt, von denen Damasio spricht. Bleibt die Frage nach der Geschwindigkeit, in denen die Prozesse der Selbstreferenz sich vollziehen – zumal solcher, die an interpersonales Handeln Anschluss finden. Ich beziehe mich damit auf die Prozesse in unserem Gehirn, in dem wir – wie von Damasio beschrieben – unsere aktuellen Wahrnehmungen mit früheren Beständen abgleichen und bei denen mit unserem „autobiographischen Gedächtnis“ auch unsere Entscheidungskriterien und Handlungsmaximen, unser ethisches Repertoire, ins Spiel kommen. Für diese organischen Aktivitäten lässt sich offenbar überhaupt keine irgend bestimmbare Geschwindigkeit angeben, da sie einerseits idiosynkratisch bedingt ist, andererseits – in ihrem ‚zu langsam' – ein spezifisch menschliches Defizit darstellt. Wie sich der Zeitbedarf der Selbstvergewisserung im neurodynamischen Detail ergibt (durch Wiederholungen/ Variationen der selbstreferentiellen Prozesse?), kann nur von Neurologen und Psychosomatikern erläutert werden.

In der Unterscheidung verschiedener Prozesse, die *gleich*zeitig, aber in *verschiedener* Geschwindigkeit in unserem Gehirn ablaufen, liegt ein methodischer Gewinn. Eine schwer zugängliche menschliche Disposition wird beschreibbar. Was die neuronale Leit- und Verknüpfungsgeschwindigkeit angeht, haben wir sie – in etwa – mit anderen tierischen Gehirnen gemeinsam; bei der Betrachtung der anderen Tätigkeit, der Referenz auf unsere autobiographischen Bestände, bewusst oder unbewusst, und deren Einbeziehung in aktuelles Erleben betreten wir Neuland.

Ein Prozess der Selbstreferenz wird beschreibbar, der sich in uns Menschen und nur in uns ausgebildet hat und den ich vorläufig den Prozess der *Selbstverständigung* nenne. Da er uns mit Anteilen von uns selbst konfrontiert, die nicht immer gleich verstehbar oder gar vertraut sind, verlieren wir die Balance, ja wir geraten in Turbulenzen, die – immer wieder aufs Neue – unabschätzbar sind und Angst machen. Während alle anderen Tätigkeiten unseres Gehirns ablaufen wie sonst, entgleisen hier die Routinen. Da wir uns in dem, was *in uns* abläuft, nicht begreifen können, reagieren wir verlangsamt, ja der innere Abklärungsprozess scheint zum Stillstand zu kommen.

Diese Umstimmung geschieht gewöhnlich ruckartig, „jäh“. Ein psychosomatisches Zusammenzucken, das verschiedene Dimensionen erreichen kann. Manchmal sind wir nur verblüfft, verdutzt, überrascht, noch in der Lage, Belustigung über uns selbst zu empfinden, aber ich kann auch erschrecken, entsetzt sein und jede Fassung verlieren. Je länger Ursache und Ausmaß der Verlangsamung ungewiss bleiben, desto nachhaltiger das Blackout. Sicher, das, was uns so an unsere Grenzen kommen lässt, ist die Konfrontation mit der Fremde des uns Unbewussten, aber da wir mit ihr immer unerwartet konfrontiert werden, während alles andere, der Lebensfluss, weiterströmt wie immer, erleben wir sie als *Zeit*not. Zeit, die mir *weg*läuft.

Jeder von uns erlebt dergleichen im Alltag – und jeder kann dergleichen nur in der ersten Person erzählen, als *ich*-Anekdote mit exemplarischem Stellenwert. Diese Textsorte ist – auch innerhalb anthropologischer Diskurse – wenig üblich. Wenn ein Fallbeispiel eingeführt wird, ist es gewöhnlich, wie gewöhnlich bei Damasio, nur darauf abgestellt, die Singularität eines äußeren Geschehens zu veranschaulichen (z. B. wenn plötzlich ein Auto auf mich zugerast kommt). Hier geht es auch und gerade um das, was ich innen/außen *gleichzeitig* erlebe. Damit kommt unweigerlich ein Anhauch von Intimität ins Spiel. Aber was ich im Folgenden ausführe, ist keine Episode meiner Autobiographie, sondern, bei aller Privatheit, ‚Fall'.

Begegnung in der U-Bahn – eine Überforderung

Beim Warten auf dem Bahnsteig der U-Bahn für Züge in Richtung Münchner Freiheit streifte mein Blick eine Mitwartende und blieb an ihr hängen. Dergleichen passiert ständig und gewöhnlich ohne Weiterungen. Keine ‚Einschreibung‘ findet statt, die sich über das Kurzzeitgedächtnis hinaus verbreiten kann und auch nur wenig später wieder aufrufbar wäre. In diesem Fall war es anders. Mein Blick kehrte zu der Frau zurück, in immer kürzeren Abständen, ohne dass ich begriff, ja ohne, dass ich mich überhaupt fragte, was vor sich ging. Alles ging sehr schnell, der U-Bahn-Verkehr, kurzgetaktet, wie er in den Stoßzeiten verläuft, machte Druck. Mir ahnte, dass ich nicht einfach so davon kommen würde – auch die Ahnung in Eile. Offenbar war mein ‚autobiographisches Gedächtnis‘ in Aufruhr. Die Einfahrt des Zuges, auf den wir warteten, war schon angekündigt, der Zeitraum, in dem das Entscheidende passierte, lag im Sekundenbereich. Etwa meines Alters, das Gesicht einer Frau, die viel ihrer Lebenszeit im Freien verbracht hat. Obgleich die Falten tief gekerbt waren, wirkte das Gesicht straff, wach, präsent. Kurz gehaltene graue Haare, keine Kopfbedeckung, ein buntes Halstuch, Füße, die, obgleich es tief im Herbst war, in sandalenartigen Schuhen steckten, keine Socken. Eher klein als mittelgroß, irgendetwas zwischen schlank und mager, das Springende der Blickwechsel hatte nichts Flüchtiges, sie sah nicht nur, was neben, sondern auch was schräg hinter ihr war, mich eingeschlossen.

Das alles stimmt so und stimmt doch nicht. Die Beschreibung der Frau und der Bericht von dem, was ich erlebte, stammen aus einer anderen Verfassung als es die der Erlebenszeit selbst gewesen ist. Zu dem In-Worte-Kommen gehört, dass alles längst vorüber ist. Erleben pur wäre nicht speicherbar, auch die Aktualität gibt es nur als Nachhall. Das Paradox ist umso quälender, je schneller das, was sich ereignet, abläuft, und je breiter wir reagieren. Meine Möglichkeiten der Verarbeitung erwiesen sich als *viel zu langsam*.

Es kam, wie es kommen musste. Die einfahrende U-Bahn kam zum Stillstand, die Türen, der Schwall der Aussteigenden, ich stieg kurz nach ihr ein. Der einzige freie Platz war ihr gegenüber. Fast bis zum nächsten Halt, Odeonsplatz, gelang es mir, von ihr abzusehen. Aber dann, als ich ihr einmal voll ins Gesicht gesehen hatte, passierte es immer wieder, und ich wurde mir selbst peinlich. Rechts von mir, auf dem Fensterplatz saß eine andere Frau, der – auch wenn sie den Blick aus den Augenwinkeln zu kaschieren versuchte – etwas aufgefallen war. Spätestens bei der Haltestelle Universität war klar, dass mein Gegenüber es aufgab, so zu tun, als habe sie nichts gemerkt. Sie sah mich ihrerseits an, länger, geruhsamer als ich sie. Irgendwann zwischen Universität und Giselastraße wurde die Sache unerträglich. Ich erwog, vorzeitig auszusteigen, wusste aber, dass das keine Option war.

Ich halte mich für verhältnismäßig geistesgegenwärtig und vertraue darauf, dass sich, wenn etwas zu sagen ist, das passende Wort schon einstellt, ein beharrlicher Aberglaube. Aber, immerhin, der Entschluss, etwas zu sagen, war getroffen. Die Verzögerung? Eine halbe Sekunde, wie Libet gemessen zu haben meint, kann schon zusammengekommen sein, eher mehr, hätte ich geschätzt. „Ich hoffe“, sagte ich, „Sie fühlen sich nicht belästigt, weil ich Sie immer wieder anschaue.“ Die Antwort kam prompt und hätte nicht souveräner sein können: „Oh, vielen Dank. Warum soll ich mich belästigt fühlen? Auch ich habe Sie ja immer wieder mal angesehen. „Ich war mir sicher, dass ich ihr nicht folgen würde, wenn sie vor mir ausstieg, und ich würde ihretwegen auch nicht sitzen bleiben.

Ein übellauniger Zufall verfügte, dass wir an der gleichen Station, Bonner Platz, ausstiegen. Sie erhob sich schon lange, ehe der Zug hielt. Als sie sah, dass auch ich aufstand, reagierte sie panisch. Sie drängte sich durch und zur Tür hin, ich sah sie gerade noch die Rolltreppe hinauflaufen, an all denen die rechts standen,

vorbei. Ich blieb mit allem Möglichem zurück: an wen sie mich erinnert haben könnte, welche Episoden meines Lebens damit verbunden waren, welche Phantasien immer noch wach waren. Alle Hirnzentren feuerten noch einmal, das autobiographische Gedächtnis arbeitete auf Hochtouren, kam aber offenbar nicht nach. Das Bedürfnis, zu retten, wo nichts mehr zu retten war, von der Frau war weit und breit nichts zu sehen. Einige Handlungsmöglichkeiten ließen sich immerhin durchspielen: Zettel in der Umgebung der U-Bahnstation kleben mit der Überschrift: „Dringend gesucht“ – darunter ein Steckbrief? In der Rubrik ‚Absurditäten‘ eine Annonce in der SZ aufgeben? Eine Wiedergabe des Vorgefallenen bei Facebook posten unter der Überschrift: „Überforderung in der U-Bahn“?

„Es ist niemals gut zu machen“

Es gehört zu den notorischen Kurzschlüssen gegenwärtiger Kulturentwicklung, das ‚Menschliche‘ vor allem im Kognitiven aufzusuchen. Das Faszinosum der künstlichen Intelligenz. Das Computerprogramm, das den Weltmeister im Schach und neuerdings auch im Go besiegt, die Automaten, die ‚lernfähig‘ sind, indem sie selbst zu den Algorithmen finden, die sie ‚besser‘, ‚stärker‘ machen. Aber die Erkenntnisse der Hirnphysiologie weisen in eine andere Richtung: Offenbar sind wir Menschen dann am stärksten gefordert, wenn es darum geht, mit unseren eigenen unbewussten Beständen umzugehen. Deren Inhalte sind im 20. Jahrhundert von der Psychologie aufgedeckt worden, die nach den verborgenen Antrieben unserer Menschenseele gefragt hat. Der Sexualtrieb, der Aggressions- und der Todestrieb, der Machttrieb. Freud, Jung und Adler haben die Breschen geschlagen. Seit die neurologischen Prozesse, die in unserem Gehirn ablaufen, in ihrer Gleichzeitigkeit und allseitigen Vernetzung sichtbar geworden sind, wissen wir eins sicher: dass das Gehirn den Unterschied zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten nicht kennt. (Vgl. dazu David Gelernter: „Computer träumen nicht“ in DER SPIEGEL, 21/2016, 117–119.) Eben deshalb lohnt es sich, die Singularität unser Selbsterfahrung unter den Bedingungen zu bearbeiten, unter denen sie im physiologischen Experiment auftauchen: als Vorgänge in der Raumzeit. Der Königsweg dazu: die Sprachverwendung in der Literatur mit ihrem Repertoire der Zeit-Modellierung im Text. Besonders ergiebig: die als zeitlos (außerzeitlich) erlebten/dargestellten Einbrüche des Unbewussten in die raumzeitlich strukturierten Abläufe (*the good continuation*) des mitmenschlichen Lebensalltags.

Die ersten Worte von Franz Kafkas Erzählung „Der Landarzt“ heißen: „Ich war in großer Verlegenheit: eine dringende Reise stand mir bevor; ein Schwerkranker wartete auf mich in einem zehn Meilen entfernten Dorfe; starkes Schneegestöber füllte den weiten Raum zwischen mir und ihm; einen Wagen hatte ich, leicht, großrädrig; in den Pelz gepackt, die Instrumententasche in der Hand, stand ich reisefertig schon auf dem Hofe; aber das Pferd fehlte, das Pferd.“ Da ist alles schon aus der vertrauten Alltäglichkeit herausgefallen. Aus des Arztes eigenem Stall, der eigentlich leer sein müsste, tauchen zwei riesige Pferde auf und ein „Pferdeknecht“, der „auf allen Vieren“ aus dem Stall gekrochen kommt und fragt: „Soll ich anspannen?“ Der Arzt fordert sein Dienstmädchen auf, ihm zu helfen, woraufhin der „Pferdeknecht“ sie an sich reißt und ins Gesicht beißt. Das setzt sich fort: Der Krankenbesuch ist kein Krankenbesuch, der Patient kein Patient und die Angehörigen des Patienten keine Angehörigen des Patienten, der Arzt hört auf, Arzt zu sein. Der Schluss und das Resümee der Geschichte: „Betrogen! Betrogen! Einmal dem Fehlläuten der Nachtglocke gefolgt – es ist niemals gutzumachen.“

Bei Kafka hat das System. So erwacht Joseph K. im *Prozess*roman in den Tag hinein, an dem er zu einem „Angeklagten“ geworden ist; so erwacht am Anfang der „Verwandlung“ Gregor Samsa eines Morgens „aus unruhigen Träumen auf“ und findet sich in seinem Bett „zu einem ungeheueren Ungeziefer verwandelt“ auf

dem Rücken liegend, ein Käfer, der nicht weiß, wie er auf die Beine kommen soll. Eine Beschleunigung hat eben stattgefunden und sie hat, um vor sich zu gehen, keine Zeit gebraucht. Das Weitere dann läuft quälend langsam ab, die Hoffnung, dass sich noch irgendetwas zum Guten wenden könnte, erweist sich allemal als vergeblich. Der Abriss im raumzeitlichen Geschehen, der den Sturz des Helden aus seiner Welt heraus bedeutet, ist schicksalhaft und damit irreversibel. Albert Camus hat diesen Dynamismus in seiner Erzählung *Der Fall* (*Le Chute*) stereotypisiert – als Mythos der Alltäglichkeit. Was hier festzuhalten ist: In der sprachlichen Darstellung, die sich *immer* im Nacheinander der Zeit entfaltet, ist der Einbruch des Katastrophalen selbst nicht darstellbar, sondern nur der Augenblick danach, in dem das Ereignis, der Einbruch ins Tagbewusstsein, sich nur als Abdruck und Spur erhält. Zeitlichkeit ist Produktionsbedingung (im Schreiben), wie sie Bedingung auch der Rezeption (des Lesens) ist. So kommt es, dass wir tatsächlich so etwas wie einen Tempo-*Wechsel* lesen, der zwei Dimensionen hat: sowohl die *gelesene* Zeit (das Tempo der Ereignisse im Text) als auch die *Lese*zeit (die Zeiterfahrung des Lesers) scheint sich im (Rück-)Blick auf das dramatische Ereignis zu beschleunigen – wobei die Beschleunigung der Sprache sich wiederum als *Verdichtung* bemerkbar macht. Die Wechsel im Zeit-Regiment sind die bevorzugten Tummelplätze des *Zufalls*.

Irgendetwas ereignet sich, scheinbar beiläufig, eng umgrenzt, harmlos – erst im Nachhinein, wenn die Folgen aufzutauchen beginnen, sieht man, dass der Zufall kein Zufall war. Das, was im Augenblick des ‚Zufalls‘ kontextfrei zu sein scheint, bekommt in dem, was an Nicht-Bewusstem nachträglich auftaucht, seinen Kontext, seinen Hinter- und Untergrund.

Besonders geeignet als Auslöser von Ereignisketten mythischer Dimension sind Orakelsprüche. Laios, dem Vater des Ödipus, wird geweissagt, dass sein Sohn ihn umbringen wird. Um seinem Schicksal zu entgehen, übergibt er das Kind einem Hirten mit dem Auftrag, es umzubringen; um dessen Tod unausweichlich zu machen, werden dem Kind die Fußgelenke durchbohrt – Ödipus: Schwellfuß. Den Hirten überkommt Mitleid, das Kind überlebt, erwachsen geworden, erschlägt Ödipus aus einem läppischen Anlass, einem Streit um das Wege- und Vorfahrtsrecht, seinen Königsvater, und weil er, ausgerechnet er, das „Rätsel der Sphinx“ lösen konnte, woran alle anderen vorher gescheitert waren, bekommt er die verwitwete Königin zur Frau, zeugt zwei Kinder mit seiner eigenen Mutter. Die Pest befällt Theben, warum bloß? Wieder ein Seher-Tipp, der Hirte, der Mitleid empfunden hat, wird gefunden, die Wahrheit kommt ans Licht, Ödipus, davon überwältigt, blendet sich selbst.

Mythos – im Takt der Schuld

Die Befremdlichkeit dessen, was *jäh* in uns aus- und in unsere Alltagsroutinen einbricht, ist schwer zu beschwichtigen. Nicht nur dem individuellen, auch dem kollektiven Gedächtnis scheint sich Frevelhaftes besonders tief einzuschreiben. Es gehört zu der Wirkungsweise des Mythos, dass er Serien bildet. Die Schuld der Vorfahren setzt sich fort. Die Iphigenie in Goethes *Iphigenie auf Tauris* warnt Thoas vor sich selbst, indem sie auf ihre Herkunft verweist: „Vernimm, ich bin aus Tantalus‘ Geschlecht“, und setzt voraus, dass der Barbarenfürst die griechische Mythologie kennt. Offenbar kannte Thoas die Geschichte, aber die Warnung Iphigenies, die einen Griechen wohl abgeschreckt hätte, kann die Liebe des Barbaren nicht stoppen.

Der Fluch, der auf den Nachkommen des Tantalos liegt, ist das krasseste und daher das klassisch gewordene Beispiel für die Verkettung der Generationen durch Schuld – des Fluchs, der „fortzeugend Böses muss gebären“.

Der Urahn, Tantalos, ein Titan, hat die Götter beleidigt, indem er etwas von ihrer Speise, Nektar und Ambrosia, von ihrem Tisch mit weg genommen hat; damit nicht genug, hat er, um ihre Allwissenheit auf die Probe zu stellen, seinen jüngsten Sohn Pelops geschlachtet und ihnen, als sie bei ihm zu Gast sind, die Körperteile zum Essen vorgesetzt. Nur eine einzige Göttin, Demeter, die Göttin der Fruchtbarkeit, hat an der Schulter ein Stück abgebissen – von der Trauer um ihre Tochter Persephone, die sie jedes Jahr den Winter über an den Gott der Unterwelt, Hades, abtreten muss, ist sie so betäubt, dass sie ‚nicht weiß, was sie tut‘. Die Strafe des Tantalos, die Qual die er ewig erleiden muss, ist sprichwörtlich geworden: Das Wasser, steht ihm bis zum Lippenrand, während er selbst ‚keinen Schluck zu trinken hat‘. Damit die Schuld weiterlebt, muss Pelops wieder lebendig werden, dafür sorgen die Götter; das Schulterstück, das Demeter ihm abgebissen hat, wird durch ein Stück Elfenbein ersetzt. Pelops wiederum hat zwei Söhne, Atreus und Thyest; da Thyest die Frau des Atreus, Aerope, verführt hat, tötet Atreus die Kinder des Thyest und gibt sie seinem Bruder zu essen. Der Sohn des Atreus ist Agamemnon, Herrscher der Argolis mit Sitz in Mykene; mit Klytämnestra hat er vier Kinder, die Töchter Iphigenie, Elektra, Chrysothemis und den Sohn Orestes. Agamemnon wird zum Feldherrn über die griechische Streitmacht gewählt, die dabei ist, nach Troja loszusegeln, um die von Paris geraubte Helena, die Frau seines Bruders Menelaos, zurückzuholen. Als widrige Winde die Flotte, die sich vor Aulis versammelt hat, am Auslaufen hindern, opfert er seine Tochter Iphigenie auf dem Altar der Artemis – eine entsprechende Weissagung hat ihm das aufgetragen; Iphigenie wird zwar von Artemis, der Göttin der Jagd, verschont und ‚entrückt‘, statt ihrer liegt plötzlich eine weiße Hirschkuh auf dem Altar, aber Klytämnestra kann ihrem Mann nicht verzeihen, dass er die gemeinsame Tochter der Staatsräson geopfert hat, und betrügt ihn während seiner zehnjährigen Abwesenheit mit Ägist. Als Agamemnon nach dem gewonnen Kampf um Troja nach Mykene zurückkommt, die trojanische Königstochter Kassandra als Kriegsbeute mit im Tross, wirft Klytämnestra ihm, als er im Bade liegt, ein Netz über und reicht dem Ägist das Beil, ihn zu erschlagen. Dafür wiederum wird sie von ihrem eigenen Sohn Orestes unter Mithilfe ihrer Tochter Elektra umgebracht. Während Iphigenie auf Tauris im Exil ist, wird Orestes schließlich und endlich *entsühnt*: vom Aeropag, dem höchsten Gerichtshof Athens. Der mythische Fluch kommt vor einer *rechtsstaatlichen* Instanz zum Erlöschen; zusammen mit seinem Freund Pylades kann er Iphigenie aus Tauris heimholen. (Die *Orestie*, eine Trilogie des Äschylos, wurde 458 aufgeführt).

Das unstillbare Bedürfnis nach Orientierung

Nicht nur die Psychiatrie, neuerdings auch die Hirnphysiologie haben plausibel gemacht, dass ein Funktionieren des menschlichen Organismus nicht gewährleistet ist, wenn wir nicht wissen, *wo* und *wie* wir uns befinden. Der Neurowissenschaftler Georg Kreutzberg, der auch Psychiater ist, nennt vier „Stabilitäten“, auf die wir nicht verzichten können: (1) ein normales Funktionieren unserer inneren Organe (er verwendet dafür denselben Ausdruck wie Damasio: „das innere Milieu“), (2) die Stabilität im Raum, (3) die Stabilität in der Zeit, (4) die Stabilität der sozialen Beziehungen (in: *alpha-forum*, Sendung vom 23. 9. 2015).

Es geht Kreutzberg nicht um Stabilität im wörtlichen Sinn. Da wir selbst ständig in Bewegung sind und der Zeitfluss nicht still-*steht* (das lateinische *stabilis* geht auf die Wortwurzel *stare*: stehen zurück), kann das Bedürfnis nach Stabilität nur meinen, dass wir auf eine verlässliche Orientierung in Raum und Zeit angewiesen sind. Bemerkenswert ist, wie körperbezogen diese Orientierungen eingerichtet sind. Die Zeit, die wir erleben, ist immer Lebenszeit und diese organisiert sich entsprechend den Wahrnehmungen und Bedürfnissen unseres Körpers. Wir unterscheiden Wach- und Schlafzeit, die verschiedenen Jahreszeiten mit ihren Unterschieden hell/dunkel und warm/kalt. Die Einteilung des Tages in zweimal zwölf Stunden hat sich in Europa aus der römischen Tradition der Stundeneinteilung (*hora*) entwickelt. Die römischen Stunden waren nicht gleich lang,

da sie den natürlichen Tag, die Zeit der Tageshelligkeit, in zwölf Einheiten unterteilten, waren sie im Sommer länger als im Winter. Die sechste, die *hora sexta* (daher die ‚siesta'), war die Mittagsstunde.

Auch für die Vermessung des Raums hatten die Römer eine Maßeinheit, die einen Bezug auf den menschlichen Körper ausweist: Das, was heute die Meile ist, geht auf den Ausdruck *mille passuum* zurück, was „tausend Doppelschritte“ heißt und rund 1,8 Kilometer betrug. Heute werden verschiedene Meilen unterschieden: die nautische Meile, die knapp 1,9 Kilometer beträgt, die englische Meile mit rund 1,6 Metern usf. Dagegen ist die Ableitung des Meters (von französisch *mètre*, das als Wort von gr. *metron* abgeleitet ist) relativ neu. Es wurde 1795 vom französischen Nationalkonvent festgelegt und entspricht dem zehnmillionsten Teil der Entfernung vom Nordpol zum Äquator, und zwar bezogen auf den Meridian (Längengrad), der durch Paris läuft. Da die Erde nicht wirklich rund ist, können andere Meridiane eine andere Länge haben. Seit 1983 ist der Meter an die Lichtgeschwindigkeit gebunden und beträgt eine 1/ 299 792 458 Sekunde. Die „Elle“ bezeichnet die Länge des Unterarms vom „Ellbogen“ bis zur Spitze des Mittelfingers; ebenso findet der „Fuß“ (*foot/feet*) sein Maß in einem menschlichen Körperteil, und der „Klafter“ hat die Figur der ausgebreiteten, der ‚klaffenden' Arme bewahrt.

Verfolgen wir den Hinweis, dass wir Orientierung, gerade dann, wenn die Not am grössten ist, nicht in inneren Gewissheiten, sondern in leiblichen Evidenzen aufsuchen, noch ein Stück weiter.

Umgangssprachliche Redewendungen für die Überwältigung durch ein plötzliches Ereignis bestätigen, dass dieser Vorgang immer nur in der Zeitstufe der Vergangenheit formuliert werden kann, da er nur als ‚bereits geschehen' zu Bewusstsein kommt: „Ich *wusste* nicht, wie mir geschah“. Entsprechende Wendungen sind: „Ich wusste nicht mehr, wo ich war“, „Ich wusste nicht, wo oben und unten ist“, „Ich wusste nicht, wo mir der Kopf steht/stand“, „Ich war wie vom Donner gerührt“, „Es war, als hätte man mir die Füße unter dem Leib weggezogen“. In all den Wendungen ist die Erfahrung ausgedrückt, dass das verarbeitende Bewusstsein nicht nachkommt: der Prozess der Selbstverständigung entgleist.

Während der Arbeit an diesem Aufsatz habe ich in möglichst vielen Dialogen herauszufinden versucht, wie Einzelne in den entsprechenden Situationen reagieren und was davon sich verallgemeinern lässt. Bei ambivalenten oder eher positiven Überraschungen: „Also, erst einmal habe ich mich hingesetzt“; „Erst einmal habe ich versucht, mich festzuhalten, das Schwindelgefühl, du kennst das sicher ....“; „Ich? In solchen Fällen zwicke ich mich in den Arm!“; „ ... ein paar Mal tief durchatmen“; „... einen Schluck kaltes Wasser trinken“. Je größer der existentielle Druck, desto ausgefallener, individueller, die Reaktion. Ein Freund, der mit einer Enzephalitis im Krankenhaus lag und dem man die Abbildungen seines eigenen Gehirns gezeigt hatte, die charakteristischen Schmetterlingsflügel, in denen sich, geteilt durch die Hirnfalte, der Lymphaustritt abzeichnet, erzählte, dass er, wenn er nachts wach lag, nach dem Bleistift tastete, der auf dem Nachttisch lag – nicht um damit etwas aufzuschreiben, sondern um die acht Kanten zu spüren, die „vertrauteste und deutlichste“ Wahrnehmung in Reichweite. Eine Bekannte, die ihren Lebenspartner verloren hatte, kam auf das Haus, ein altes Bauernhaus, zu sprechen, in dem sie lebte. In Ihrem Schlafraum gab es ein bauliches Unikum; das ‚Fensterbrett' unter dem ihr Bett stand, war ein klobiger Sandstein, der unmittelbar über ihrem Kopf etwa eine Handbreit ins Zimmer hereinragte; wenn sie nachts aufwachte und nicht wusste, wo sie war und wie ihr geschah, habe sie mit der Fingerspitze über die körnige Sandsteinoberfläche gestrichen. Ein anderer Freund erzählte, er habe sich nach der Trennung von seiner Frau, wenn er nachts aufwachte, etwas „laut vorgesagt“, etwas Schwieriges, das volle Konzentration verlange; er konnte zwar kaum Französisch, aber er lernte die

Sonette Mallarmès auswendig und sagte sie sich vor; was er dabei nicht verstand, konnte er tags darauf nachschlagen. Wieder ein anderer benutzte ein längst ausser Dienst gestelltes Zigarettenmundstück, um „darauf herumzubeißen“ – wie man früher, als es noch keine Narkosemittel gab, dem Verunglückten ein Stück Holz zwischen die Zähne steckte, wenn die Amputation anstand.

Ein letzter Hinweis, der als Beleg dafür dienen kann, wie sehr wir, wenn wir uns selbst verloren sind, einer *körperlichen* Vergewisserung bedürfen: Eigene Vorerfahrungen legen es uns ‚spontan‘ nahe, einem katastrophal Desorientierten nicht durch besonnenen Zuspruch Erste Hilfe zu leisten, sondern ihm, indem *ich* ihn ‚in die Arme nehme‘, eine grösstmögliche Berührungsfläche zu bieten. *ich* spiele dabei fast gar keine Rolle, er/sie kann *sich* spüren.

Der hier vorgetragene Gedankengang legt Fragen und Vermutungen nahe, die in diesem Rahmen nicht weiter bearbeitet werden können.
Wie kommt es, dass wir auf der Suche nach *innerer* Gewissheit so sehr auf die Orientierung angewiesen sind, die uns über unsere Sinne zukommt: unsere Verortung in der Raumzeit? Warum suchen wir Zuflucht im Körperlichen, wenn es doch um unser Innerstes geht? Dieser merkwürdige Befund steht im Widerspruch zu dem stärksten Traditionsstrang abendländischer Anthropologie, der Identifizierung des Menschen aus dem ‚Geist‘. Offenbar erzeugen wir Selbstgewissheit gerade nicht durch eine Rückbesinnung auf *mich selbst* in meiner ‚Geistigkeit‘, sondern durch *Bezugnahme* auf jemanden oder etwas, bzw. die Erinnerung an Bezugnahmen (Relationen), die bedeutungsvoll für mich geworden sind. Die Vermutung liegt nahe, dass wir nicht so sehr Identitäts- als vielmehr Relationswesen sind und unser autobiographisches Gedächtnis, auf das wir uns als ‚ich selbst‘ berufen, sich bevorzugt aus solchen relationalen Prozessen speist.

NOTIZ: Dieser Aufsatz ist in der Vorbereitung einer sprachanthropologischen Schrift mit dem Arbeitstitel *gleich auf gleich: Der Dialog. Zur Evolution der Sprachverwendung* entstanden.

Zum Autor

Prof. Dr. Dietrich Krusche, geboren 1935, Studium der Klassischen Philologie, Philosophie und Germanistik; Lektor für Deutsche Sprache und Literatur an der University of Ceylon und an der Universität Okayama, Japan; 1982–1997 Professor für Interkulturelle literarische Hermeneutik an der Universität München. Zuletzt sind erschienen: Das Ich-Programm. Ein Versuch zur Ersten Person, 2010; Nizza und ich. Erzählung, 2012.
Kontakt: kruschedg@club-internet.fr